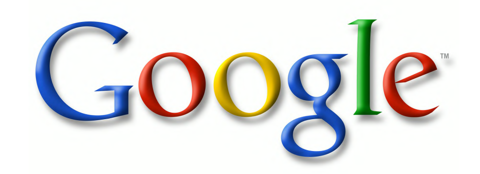
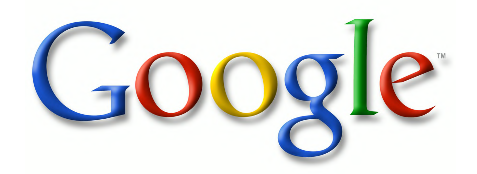





110
HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY
110
CHANTEPIE

[illegible]ung gemein[illegible]

vorträge und schriften aus [illegible]

gebiet der th[illegible]

[illegible], 97.

Die

vergleichende Religionsforschung

und

der religiöse Glaube.

Vortrag

gehalten

auf dem ersten religionswissenschaftlichen Kongresse

in Stockholm

am 31. August 1897

von

Pierre P. D. Chantepie de la Saussaye,

Dr. der Theologie und Professor in Amsterdam.



Freiburg i. B.

Leipzig und Tübingen

Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

1898.

C. A. Wagner's Universitätsbuchdruckerei in Freiburg i. B.

Vorwort.

Der nachstehende Vortrag ist am ersten Tage des ersten religionswissenschaftlichen Kongresses in Stockholm (31. August bis 4. September 1897) gehalten. Ueber den Kongress selbst, dessen Entstehung, Verlauf und Bedeutung ist in deutscher Sprache in der „Chronik der christlichen Welt“, 1897, No. 39 und der „Beilage zur Allgemeinen Zeitung“, 1897, No. 201, vor allem aber in der „Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft“, Heft 1, 1898 Bericht erstattet.

Die Akten des Kongresses, in schwedischer Sprache, werden im Laufe dieses Jahres, mit vielen Illustrationen ausgestattet, vollständig vorliegen. Dem deutschen Publikum werden die wichtigsten Vorträge zugänglich gemacht werden. Die Begrüssungsrede des Präsidenten, Bischof D. von Schéele ist in der „Christlichen Welt“, 1897, No. 35 veröffentlicht.

Mögen diese Hefte von den geistigen und wissenschaftlichen Interessen im Lande Gustav Adolph's ein gutes Zeugnis in den Heimatländern der Reformation ablegen!

Stockholm, Neujahr 1898.

D. S. A. Fries.
Erster Sekretär des Kongresses.

Sie kennen vielleicht das schöne Gemälde von Edwin Long: Diana or Christ? In der Mitte steht die christliche Jungfrau, welche der Göttin huldigen soll: „let her cast the incense — but one grain and she is free.“ Neben ihr ihr Bräutigam; im Hintergrund die Arena mit den Löwen: des Lebens Lust und des Todes Schrecken; aber in ruhiger Begeisterung ist ihr Auge dem Himmel zugewandt und weist ihre Hand die Versuchung ab. Den jungen Mädchen des Chors, den anmuthigen Kindern mit den lachenden Augen ist das unverständlich. Aber ernst, fast väterlich blicken der Magistrat und der alte Priester, die Weltweisen, welche so gerne möchten, dass die edle Schwärmerin sich selber rette und der Welt unverloren bleibe: „let her cast the incense — but one grain and she is free.“

Ich will nicht behaupten, dass der Maler, der dieses schöne Werk schuf, Religionsgeschichte studirt hat. Aber die Gefühle, die er in uns weckt, sind doch denjenigen verwandt, welche die genauere Kenntniss des geistigen Lebens verflossener Jahrhunderte uns einflösst.

Diana or Christ? Der Gegensatz ist absolut; aber nicht in der Weise, dass wir eine verklärte Christin der halb thierischen Leidenschaft der Heiden gegenüber sehen.

Gerade die Heiden sind so menschlich, uns so durchaus verständlich, so sympathisch; ja bisweilen mag selbst unser Geist zweifelnd fragen, ob nicht vielleicht die göttliche Thorheit der Christin wirklich eine Thorheit sei.

Sie haben mich eingeladen, hier zu Ihnen zu reden über die Bedeutung der Religionswissenschaft für den religiösen, d. h. doch wohl den christlichen Glauben. Ihr Vertrauen ehrt mich sehr, und ich habe Ihrem Rufe Folge geleistet, obgleich ich die vielen Schwierigkeiten meiner Aufgabe lebendig fühle. In mehrfacher Hinsicht habe ich Ihre Geduld und Ihr Wohlwollen sehr nöthig. Ich muss zu Ihnen reden in einer Sprache, die weder die Ihrige noch die meinige ist. Schlimmer noch: ich muss zu Ihnen reden über allgemeine Fragen, und Allgemeines lässt sich nicht leicht klar fassen und interessirt oft nur wenig. Die Religionswissenschaft mit ihrem massenhaften Material, ihren verworrenen Problemen, und das religiöse Leben der Gegenwart: wie kann man feste Punkte finden, scharfe Linien ziehen, um diese zwei in ihren wechselseitigen Beziehungen zu erklären? Dennoch soll es versucht werden. Solche allgemeinen Fragen lassen sich nicht umgehen, wenn man sich nicht in der Masse des aufgehäuften Materials verlieren, sondern sich über dessen Bedeutung Rechenschaft geben will. Und dass unser geistiges Leben dabei interessirt ist: das sagte uns schon die Betrachtung des Gemäldes, womit wir anfingen. Wir dürfen und können eben nicht die allgemeinen Fragen ignoriren; denn unser Geist muss den Stoff beherrschen, unsere Kenntniss zur Einsicht werden; unsere Wissenschaft darf ihren Zusammenhang mit der Weisheit nicht aus den Augen verlieren.

1.

Es herrscht heutzutage in der Welt, sowohl innerhalb als ausserhalb des Christenthums, ein Gefühl, dass neue Fragen und neue Aufgaben der Menschheit gestellt werden, und speciell auf dem tiefsten Gebiet des Lebens, dem religiösen, zu lösen sind. Es ist uns manchmal, als erlebten auch wir eine „Fülle der Zeiten", oder wenigstens als kündige eine solche sich an. Es war ein wichtiges Ereigniss, als das Religionsparlament zu Chicago im Jahre 1893 alle Religionen der Menschheit zusammenbrachte, um dieser Empfindung Ausdruck zu geben. Aber es ist gewiss nicht weniger angezeigt, im engeren, aber immerhin noch sehr weiten Kreise der protestantischen Christenheit über diese religiösen Fragen der Gegenwart zu berathen. Dazu ist also dieser Congress zusammengekommen, und was uns alle hier verbindet, ist jedenfalls die Ueberzeugung, dass es ernste Dinge sind, welche die Zeichen der Zeit uns künden, und schwere Aufgaben, welche Gott unserem Denken und unserem Handeln stellt.

Sobald ich aber versuche, diese Ueberzeugung bestimmter auszusprechen, machen allerlei Erscheinungen mich stutzig. Wie kann man eigentlich das geistige Leben einer ganzen Periode als eine Einheit auffassen und ihr das Horoskop stellen? Wie den religiösen Stimmungen und Erfahrungen eines ganzen Geschlechts den Thermometer anlegen? So kann es uns nicht Wunder nehmen, dass die Beurtheilungen unserer Zeit überaus widerspruchsvoll sind. Etliche hegen die schönsten Hoffnungen, Andere sind voll trüber Ahnungen. Manche sehen in der Cultur und der Wissenschaft unserer Zeit

fast ausschliesslich etwas, was den Glauben fördert, Andere etwas, was ihn gefährdet.

Der ersteren Stimmung begegnen wir namentlich in der englisch sprechenden Welt. Wie in der Renaissancezeit manche Humanisten sich freuten über das durchs Licht der Wissenschaft verklärte Leben, so spricht aus vielen Aeusserungen unserer Brüder jenseits des Meeres Hochgefühl und freudige Zuversicht. In England und Amerika begrüssen Unitarier, Independenten, Churchmen mit Freuden die neuen Errungenschaften der Wissenschaft. So viele Mauern sind gefallen, so Vieles, was unsern Gesichtskreis beschränkte, ist verschwunden, die Welt ist so viel grösser und dadurch Gott in seinen Wegen und Werken so viel besser bekannt geworden. Durch das historische Studium ist jetzt auch der wirkliche, der historische Christus uns so viel besser verständlich als frühern Geschlechtern, welche ihn nur sahen im Lichte philosophisch-dogmatischer Ideen. So sprechen die am meisten charakteristischen Bücher des neueren englischen Protestantismus: GORDON's Christ of to day in Amerika, FAIRBAIRN's Christ in modern theology in England; in diesem Geiste sind auch so viele treffliche Predigten geschrieben, womit England die protestantische Welt erbaut.

Nicht überall aber herrscht dieselbe Glaubensfreudigkeit. In Frankreich (allerdings dem katholischen Frankreich) scheint es oft, als gewinne der Glaube erst, wo die Wissenschaft verliert, und umgekehrt. Aber auch in Deutschland fühlt man nicht so unmittelbar, dass das Licht der Wissenschaft auch das religiöse Leben erleuchtet und erhebt. Vielmehr kämpft man dort einen

schweren „Kampf um die Weltanschauung“, und auch Diejenigen, welche nicht verzagt und pessimistisch auf eine Lösung des Conflicts zwischen Wissen und Glauben verzichten, haben einen harten Stand, um den Glauben der Wissenschaft gegenüber zu vertheidigen oder von ihr unabhängig zu machen.

Die Erklärung dieser so weit verschiedenen Stimmungen liegt in den geistigen Zuständen und Lebensbedingungen der verschiedenen Völker. Bei Ihnen in Scandinavien, in ihren drei Reichen, bei uns in Holland sind diese wieder ganz anders. Aber dem allen liegt die Frage zu Grunde: wie berühren sich Religionswissenschaft und religiöser Glaube? Wir kennen die historische Entwicklung des Christenthums so viel genauer, wir stellen dem israelitischen Wesen das babylonische und das ägyptische zur Seite. Bleibt unser christlicher Glaube dabei unangefochten? Büsst der Christus Nichts von seiner einzigartigen Bedeutung ein, wenn wir ihn stellen neben den Buddha und Mohammed?

Diese und ähnliche Fragen sind mir durch vieljährige Studien besonders nahe gelegt. Ich mag den Schein nicht erwecken, als könne eine Formel oder ein Raisonnement sie endgiltig beantworten. Ich kann Ihnen nur mittheilen, was mir selber bei der Beschäftigung mit diesen Problemen sich als werthvoll und stichhaltig erprobt hat.

2.

Sogleich beim Anfang muss ich zwei principielle Wahrheiten betonen, ohne deren Erkenntniss mir keine fruchtbare Behandlung des Themas möglich scheint.

Zuerst, dass wir nicht berechtigt sind, die Wissen-

schaft unserer Zeit zu negiren, ihre Resultate und Probleme unbeachtet zu lassen. Keinem Lichtstrahl dürfen wir die Augen verschliessen; auch geistig müssen wir dasjenige verwalten, was Gott uns anvertraut. Es gilt, die Religion zu verstehen und zu erklären, dabei wäre es thöricht, zu thun, als ginge die Menge der religiösen Erscheinungen, welche die Geschichte uns kennen lehrt, uns Nichts an. „Begriffe ohne Anschauungen sind leer", dies ist ebenso wahr als dass „Anschauungen ohne Begriffe blind" sind; ganz fein hat O. Pfleiderer dieses kantische Wort als Motto für die Religionswissenschaft gewählt. Wenn unser Geist eine Einheit ist, so ist es weder zulässig noch möglich, den Verkehr zwischen Wissen und Glauben zu untersagen. Ueberall, wo man solches erstrebt und zweierlei Wahrheit huldigt, nimmt das geistige Leben Schaden. Indem ich also mich gegen jeden Versuch erkläre, den Glauben von der Wissenschaft zu isoliren, richte ich einen Seitenblick auf so manche apologetischen Versuche, welche das Gebäude des Glaubens auf Fundamenten wissenschaftlicher Skepsis aufbauen wollen.

Hiermit will ich aber durchaus nicht behaupten, dass der Glaube auf dem Fundament der Wissenschaft stehen muss. Der Glaube ist andersartig, gehört einer andern Sphäre an als die Wissenschaft; mit diesem, allerdings mitunter falsch gefassten, aber doch an sich gewiss richtigen Princip steht die Ritschl'sche Schule auf dem Boden sowohl der kantischen Philosophie als des Protestantismus. Nur die oberflächlichste Aufklärung kann meinen, dass die Wissenschaft Leben schafft, und dass das Licht unserer Kenntnisse Religion hervorbringt. Der

religiöse Glaube hat sein eigenes Gebiet, seine eigenen Wurzeln und Kriterien, ausserhalb der Welt, und desshalb auch unabhängig von den Forschungen, welche uns die Welt kennen lehren.

Mein religiöser Glaube darf also nie die Beziehungen mit meinem übrigen Leben, auch mit meiner Wissenschaft, preisgeben; und dennoch: mein religiöser Glaube ist von meinem Wissen ganz unabhängig. Stehen diese zwei Sätze nicht in unlösbarem Widerspruch miteinander?

Allerdings scheint es so. Dieser Schein entsteht aber einfach durch die scharfe Zuspitzung in der Form, und durch die Meinung, dass beide Sätze einen inhaltlichen Werth haben. In Wirklichkeit aber besitzen sie einen solchen positiven Inhalt nicht. Sie markiren bloss Grenzen, welche man nicht überschreiten darf. Man darf sich nicht versündigen an der Einheit des Lebens und eine religiöse Wahrheit feststellen, welche dem, was sonst als Wahrheit mit Recht gilt, widerspricht. Man darf den Glauben nicht vom Wissen abhängig machen, sondern muss den eigenen Charakter der Religion wahren. So gefasst ist der Widerspruch zwischen beiden Sätzen verschwunden. Wir erkennen, dass beide nur formellen Werth haben. Sie grenzen das Gebiet ab, innerhalb dessen unser Problem liegt.

Wie nun Wissenschaft und Glaube aufeinander einwirken: das ist unser eigentliches Thema. Die Wissenschaft steht nie für sich da, sie folgt in ihren Problemen und Methoden den allgemeinen Strömungen der Zeit und wirkt auch wieder auf diese zurück. Dies letztere geschieht wohl vielfach in unberechtigter Weise, indem die journalistische Halbbildung unserer Zeit allerlei wissen-

schaftliches Material unter die Augen Unberufener bringt, und zum Urtheilen auch Leute auffordert, die kein Urtheil haben. Aber daneben bleibt es normal, dass die Wissenschaft Einfluss übt auf das Leben. Im Protestantismus ist die wissenschaftliche Bildung der Prediger immer ein wichtiger Factor gewesen im Leben der Gemeinden; und so sind es die Strömungen in der Wissenschaft, welche den Charakter und die Anschauungen derjenigen Männer bilden, denen die Leitung der Massen anvertraut ist.

So hat nun auch die Erforschung fremder Religionen einen grossen Einfluss, zuerst auf die Philosophie der Religion und weiter auch auf die ganze religiöse Anschauung und Praxis. Ob dieser Einfluss bestehende religiöse Formen und Lehren mehr stützt oder mehr auflöst, ziehe ich vorläufig noch nicht in Betracht; ich möchte nur deutlich machen, dass ein solcher Einfluss wirklich besteht.

Eine der Hauptfragen im heutigen Protestantismus betrifft den Werth oder Unwerth der kirchlichen Dogmatik und mithin der confessionellen Unterschiede. Ich meine nicht die Frage, ob eine Weltanschauung und religiöse Lehre zum normalen Leben der christlichen Religion gehört, was wohl schwerlich zu verneinen wäre; aber ob die Zustimmung zu dem kirchlichen Dogma noch eine Forderung protestantischer Frömmigkeit ist. Es scheint, dass der Dogmatismus im Abnehmen begriffen sei, und nicht bloss in Amerika Calvin den Platz räume für Wesley. Hier will ich allein betonen, dass die Religionswissenschaft in solchen Fragen ein wichtiges Wort mitzureden hat. Sie zeigt uns mehrere Beispiele undogma-

tischer und doch sehr glaubenskräftiger Frömmigkeit. Sie lehrt uns, dass Dogmen hinfällig werden, und versagt uns, in Gedankencomplexen, deren historisches Entstehen sie uns erklärt, den adäquaten Ausdruck religiöser Wahrheit zu sehen. Von der andern Seite aber macht sie uns deutlich, dass dieses dogmatische Kleid der Frömmigkeit nicht zufällig und bloss äusserlich angepasst wurde, und dass sowohl die Continuität als die Klarheit des christlichen Bewusstseins das Dogma erheischt. Auch wo dabei die Wissenschaft ein entscheidendes Urtheil nicht abgibt, schenkt sie doch unserem Denken über dieses Problem eine unentbehrliche Leitung.

3.

„Schon dagewesen", „alles dagewesen": diese ernüchternde Reflexion des alten Rabbiners aus Gutzkow's Uriel Acosta enthält immer allerlei Neuerungen gegenüber einen grossen Bestandtheil von Wahrheit. Namentlich darf man nicht meinen, dass in unserer Zeit zum ersten Mal eine plötzliche Erweiterung des Gesichtskreises den Menschengeist mit neuen Problemen plagt. Aehnliches ist schon öfter der Fall gewesen, sogar in lang verflossenen Jahrhunderten.

Als durch die Perserkriege zuerst für die Augen der Griechen die grosse Welt offen lag, konnte Herodot Weltgeschichte schreiben mit einem Sinn für die Eigenthümlichkeit fremder Völker: Lyder, Aegypter, Perser, Skythen. Aber eben dadurch wurde das sittliche Urtheil irre gemacht; mit den Schranken der kleinen Staatsgemeinschaft, wo die alte Sitte die unangefochtene Norm des Lebens war, fielen die sittlichen Grundfesten selber

zusammen. Wenn verschiedene Völker so durchaus andere Moral haben, wenn dem einen ein Greuel ist, was der andere als heilige Pflicht betrachtet, wo ist dann eine feste Norm der Sittlichkeit? So fragten die Sophisten, und unterschieden das Conventionelle vom Natürlichen, die Sitte vom Wesen, den Nomos von der Physis. So liegt eine der Wurzeln der Sophistik — freilich nicht die einzige — in der Erweiterung des Gesichtskreises, dem Bekanntwerden fremder Religionen und Civilisationen. Dadurch wurde fraglich, was bisher unangefochten sicher schien.

Nicht ganz dasselbe geschah in der römischen Kaiserzeit. Wir sind gegenwärtig viel besser als früher im Stande, den zahlreichen religiösen Bewegungen des Heidenthums in den drei ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung gerecht zu werden. Damals meinte man durch Eklekticismus und Synkretismus Religion schaffen zu können, aber auch der grossartige Versuch des Neoplatonismus, aus allen lebenden Elementen vieler Culte und Lehren, versetzt mit tiefen und hohen Gedanken, eine philosophische Religion zu bilden, auch dieser Versuch misslang.

Weniger allgemein bekannt, heutzutage aber genügend beleuchtet sind die religiösen Bestrebungen der ersten Mongolenkaiser in Indien. An Toleranz und an Verständniss für viele Glaubensformen hat Akbar in der ganzen Geschichte kaum seines gleichen, aber auch seine Religion, aus den besten Bestandtheilen anderer gebildet, bewies sich nicht lebensfähig.

Noch ein letztes Beispiel liefere uns der Ausgang des Mittelalters, die Jahrhunderte, die mit den Kreuzzügen beginnen und der Renaissance schliessen. Die Berührung mit Juden und Moslemiten durchbrach zuerst den Bann des

kirchlichen Exclusivismus und erweckte bei Etlichen den Eindruck vom Recht eines fremden Glaubens: und in der Renaissance galt die griechische Philosophie für eine docta religio. Wenn wir die Fabel von den drei Ringen, und das Reden von den tres impostores erwähnen, dann sind wir sogleich gewärtig, dass auch hier die neuen Kenntnisse vielfach auflösend auf die eigene Religion zurückwirkten.

Aus den angedeuteten Beispielen geht hervor, dass bei der Erweiterung des geistigen Horizonts von folgenden dreien eins geschieht, mitunter auch die zu nennenden drei Wirkungen zusammentreffen. Die Verbreitung einiger Notizen über fremde Glaubens- und Lebensformen untergräbt die Ueberzeugung von dem Werth der eigenen Religion. Warum soll, was wir meinen und üben, mehr Wahrheit sein als was bei Anderen gilt? Zweiter Fall: fremde Religionen werden mit der eigenen zusammengeschmolzen, und aus den besten Elementen ein neuer Glaube geschmiedet. Oder endlich: die religiösen Bildungen werden als gegebener Stoff von aussen her betrachtet und aus vermeintlich höheren Gesichtspunkten beurtheilt.

Dürfen wir nun dieses Resultat auf unsere eigene Zeit übertragen? Wir haben so oft gehört, dass die religionsgeschichtliche Forschung etwas ganz Neues sei, dass es gefährlich scheint, ihren Einfluss mit früheren Leistungen und Strömungen zu vergleichen. Dem wäre auch wirklich so, wenn es hier den wissenschaftlichen Charakter gelten sollte. Als Wissenschaft ist die Religionsforschung ein Product unseres Jahrhunderts. Aber wo es auf praktische Erfolge ankommt, da bieten die genannten Perioden ergiebige Vergleichungspunkte. Und das bewährt sich

daran, dass die soeben genannten Wirkungen auch gegenwärtig richtig eintreffen. Auch jetzt greift eine popularisirte, fragmentarische Kenntniss von religiös-sittlichen Erscheinungen aus allen Zeiten und aus aller Herren Ländern in weiten Kreisen um sich, und der Mangel an philosophischer Bildung stellt als selbstverständlich hin, dass von einer Norm bei alle dem nicht die Rede sein könne. Sind nicht alle Sitten sittlich? Gilt nicht dasselbe hier für Wahrheit, dort für Irrthum? Hat nicht VOLTAIRE's Zaïre Recht mit ihrem: „J'eusse été près du Gange esclave des faux dieux, Chrétienne à Paris, Musulmane en ces lieux"? Zugleich aber äussert sich in vielfacher Form das Bestreben, aus allem bestehenden religiösen Baustoff einen neuen Tempel zu stiften. Schliesslich ist auch eine sog. höhere Betrachtung gang und gebe, welche die Religion von aussen her beurtheilt, ihr wissenschaftliche Schemata anlegt und dabei am Ende sie auflöst.

Fassen wir alle diese Richtungen in's Auge, so ist es uns deutlich, dass es sich beim Einfluss der Religionswissenschaft auf den Glauben nicht ausschliesslich und selbst nicht in erster Linie handelt um Resultate, sondern um geistige Einwirkungen. Einer der Krebsschäden unserer Zeit ist das Jagen nach, das voreilige Fabriciren, das ausschliessliche Werthschätzen von Resultaten. Die Religionswissenschaft soll historisch oder dogmatisch dies oder jenes vertheidigen und beweisen: — und wirklich gibt es Gelehrte, welche die Bestellung ausführen und das gewünschte Resultat liefern. Dabei kommt aber die höhere Wahrheitsliebe zu kurz, welcher gewiss die Resultate nicht gleichgiltig sind, die aber weiss, dass die Wahrheit sehr hoch über unseren

Resultaten erhaben ist. Die Wahrheit ist mit dem Preis der Wahrheitsliebe immer zu theuer bezahlt; oder richtiger, was wir für den Preis kaufen, kann die Wahrheit nicht sein. Hinter den Resultaten liegen die Methoden, hinter diesen die geistigen Strömungen und die Ausgänge des Herzens. Auch in der Wissenschaft gilt ein Wort von DE RÉMUSAT: „Les hommes obéissent bien plus qu'ils ne le croient à leur véritable opinon." Sie sagen, dass sie vor der Evidenz beugen, aber dass dieses wohl und jenes nicht Ihnen evident ist, das geht aus ihrem ganzen geistigen Zustand hervor. Die Beziehungen zwischen unseren Kenntnissen und unserem Glauben liegen viel tiefer als auf der Oberfläche der Resultate.

4.

Die Welt ist unserem Geschlecht viel grösser geworden als je zuvor. Das Alterthum spricht zu uns in seinen entdeckten Denkmälern und Literaturen. Die wilden Stämme werden, ehe sie verschwinden, in ihren socialen Verhältnissen und religiösen Bildungen erforscht. Dies alles muss gewiss in Betracht gezogen werden. Manche meinen sogar, das Recht, religiöse Erscheinungen zu beurtheilen, sei allein solchen allgemeinen religionsgeschichtlichen Studien zu entlehnen.

Bis zu einem gewissen Grade mag dem auch so sein. Allein versäume man nicht, die Bedeutung der Facta und Data richtig zu schätzen. Es kommt Manchem vor, als sei das neulich und dann nur theilweise bekannt Gewordene, das abseits Liegende und Ferne viel wichtiger als dasjenige, was länger bekannt und besser verständlich ist. Es verhält sich hier ähnlich wie mit dem Eifer von

Historikern und Literatoren in der Jagd nach neuen Documenten. Nun sind allerdings die Inedita von vielfachem Nutzen; aber ein aus irgend einem Winkel hervorgeholtes, oft herzlich unbedeutendes Billet von GOETHE ist doch nicht interessanter als der Faust oder der Tasso. Dies vergisst man oft, auch in der Religionswissenschaft. Dazu kommt, dass man nicht bloss den neulich bekannten, sondern auch den niederen Formen den Vorrang über die höheren einräumt. Das Alte Testament und die griechischen Tragiker behaupten doch wirklich noch ihren Platz, auch nachdem wir babylonische Beschwörungsformeln und altarischen Todtencult kennen. Man stellt gegenwärtig die höheren Religionsformen in das Licht der niederen. Todtencult, Totemismus, Baum- und Steindienst, Magie bei Hebräern und bei Griechen bilden die Naturbasis der Religion. Kaum ein Datum der griechischen Religionsgeschichte ist in letzterer Zeit mehr von allen Seiten erläutert worden, als der Bärentanz attischer Mädchen für Artemis Brauronia. Was man nun bei alledem oft vergisst, ist, dass der Werth des Alten Testaments nicht im Aberglauben liegt, der allerdings auch in Israel üppig wuchs, sondern in dem, was es von höherem, prophetischem Glauben enthält. Was die Griechen zu Griechen macht, ist nicht, was sie mit Australiern und Buschmännern gemein haben, sondern was sie von diesen Wilden unterscheidet.

Gewiss hat es einen hohen Werth, dass wir gegenwärtig religiöse Entwicklungen kennen, wovon wir früher keine Ahnung hatten. Ich bin nicht gewillt, diesen Zuwachs unserer Kenntnisse zu unterschätzen. Es will mir aber scheinen, dass wir uns dadurch oft bethören lassen,

einen falschen Maassstab anzulegen. Die Gestalt eines Khuenaten, des reformatorischen Königs der 18. ägyptischen Dynastie, ist uns doch viel nebelhafter und weniger bekannt, als z. B. die eines Cromwell; und es ist viel interessanter, die religiöse Bedeutung des letzteren zu verstehen als nach der des ersteren zu rathen.

Es kann einmal nicht anders sein: der religionsgeschichtlichen Betrachtung geht eine gewisse Tiefe ab. Sie ist vollberechtigt und nothwendig, aber sie hat ihre Grenzen. Sie lehrt uns die Geschichte von Abraham's Opfer beurtheilen als ein altes Document vom Uebergang einer roheren Zeit mit Kinderopfern zu milderem Gefühl, dem das ein Greuel war. Und das ist richtig, — lässt uns aber ziemlich kühl. Lesen wir aber wie ein S. KIERKEGAARD in F r y g t o g B a e v e n (Furcht und Zittern)[1] in dieser Erzählung die tiefsten Gedanken über den Glauben aufdeckt, dann fühlen wir uns in lebendiger Gemeinschaft mit einer Welt, zu der schon in der Vorzeit die Religion den Zugang öffnete. Nun kann man sagen: ja, aber nur das erstere ist Wissenschaft, das zweite „dialektische Lyrik". Aber wo ist man der Wahrheit näher, wo ist der religiöse Schatz wirklich gehoben?

So darf gewiss die Religionswissenschaft auch die niederen Erscheinungen nicht ignoriren, sie muss sich aber an den höheren orientiren. A. SABATIER hat neulich in seiner schönen E s q u i s s e d'u n e p h i l o s o p h i e

---

[1] „Vor Tid bliver ikke staaende ved Troen, ikke ved dens Mirakel, at gjöre Vand til Viin, den gaaer videre, den gjör Viin til Vand." (Unsere Zeit bleibt nicht beim Glauben stehen, bei dessen Wunder, Wasser in Wein zu verwandeln; sie geht weiter: sie verwandelt Wein in Wasser.) (Fr. o. B. p. 41.)

de la religion d'après la psychologie et l'histoire hervorgehoben, wie die Pensées de Pascal es ihm schon früh angethan hatten. Dies ist eine bessere Vorbereitung zum Nachdenken über das Wesen der Religion als eine (allerdings auch nicht zu vernachlässigende) Forschung über Fetische bei Negern oder Melanesiern.

5.

Die heutige Religionswissenschaft hat es nicht an Versuchen fehlen lassen, in den massenhaften Stoff Ordnung und Einheit zu bringen. Dazu dienen die Arbeitshypothesen, deren einige zu umfangreichen Theorien ausgebildet sind.

Diese Theorien sind schon so oft erörtert worden, dass hier eine kurze Andeutung genügen möge. Eine Zeit lang herrschte die comparative Schule, welche in der Erklärung der Mythen aus der Sprache und aus den Naturerscheinungen den Schlüssel gefunden hatte, zuerst zu indogermanischen und dann zu mancher andern Mythologie. Mit seltener Frische und Kraft tritt MAX MÜLLER noch immer für diese Methode ein. Etwas später kam auf den Plan die anthropologische oder animistische Schule TYLOR's, welche überall Animismus, Seelenglauben und Todtencult entdeckt; man hat gesagt, sie zeige uns das geistige Leben der Menschheit so monoton wie die ebene Wasserfläche einer Sintfluth (VODSKOV). Ihr verwandt, aber doch auf eigenen Wegen wandelnd, ist die Richtung, welche auf Sitte und Cultus, auf Riten und Opfer, auf die social-religiösen Einrichtungen der Totemstämme mehr Gewicht legt als auf Ideen und Lehren. Dann gibt es Manche, die in wenigen Centren (Babylonien,

Aegypten), vielleicht einem einzigen Punkt die Wiege der Religionen und Civilisationen finden wollen, welche von da aus vom einen Volk zum andern wandern und Umzug über die Erde halten. Auch die entgegengesetzte Meinung, die Cultur sei wesentlich örtlichen Ursprungs, und an das Land wo sie entstand, gebunden, hat mehrere Vertheidiger.

Die Zeit scheint mir vorbei zu sein, wo man entweder ausschliesslich einer dieser Methoden huldigen, oder sie bloss eklektisch combiniren kann. Als Arbeitshypothesen haben diese Theorien grossen Werth gehabt und besitzen sie ihn noch. Durch vorläufige Systematisirung bewahren sie uns vor dem wüsten Vielerlei des massenhaften, ungeordneten Materials. Manche Facta wären nie entdeckt worden, wenn nicht die Theorie ihrer bedurft und sie gesucht und aufgefunden hätte. Theorien wirken wie ein Magnet, sie ziehen Verwandtes an. Und ihre Gruppirungen mögen vorläufig sein, die historische Behandlung eignet sich immerhin Manches davon an.

Nur muss man diesen Theorien keine Bedeutung beilegen auf einem andern Gebiet als dem, wo sie gelten. Ueber Facta und ihre Ordnung, über reich belegte Analogien kommen wir dabei nicht hinaus. Eine Erklärung des Thatbestands liefern diese Theorien nicht. Dass die numina nomina seien, oder Himmels- und Erdgottheiten, oder Sonder- und Augenblicksgötter, oder auch Seelen und Geister: dies Alles kann mehr oder weniger richtig sein, es gibt jedenfalls fruchtbare Gesichtspunkte und Ueberblicke: — es erklärt aber keineswegs Anbetung und Frömmigkeit, Cultus und Religion in ihrem eigentlichen Wesen und Ursprung. Die grossen Fragen: was

ist ein Gott? warum ehrt der Mensch Götter? löst die Religionsgeschichte nicht. Die Erklärung der Facta und Analogien muss von anderswoher kommen. Auf den Fehler, dies zu verwirren und die Arbeitshypothesen und Theorien der Religionsgeschichte für philosophische Resultate zu halten, wollte ich Sie aufmerksam machen. Hier und dort öffnen sich gegenwärtig die Augen für den wahren Sachverhalt.

6.

Da ich die meist verbreiteten Theorien erwähnte, kann ich der Entwicklungslehre nicht aus dem Wege gehen. Sie scheint mit der Religionswissenschaft unauflöslich verbunden und zeigt uns den Process der religiösen Entwicklung vom natürlichen zum geistigen oder sittlichen Leben.

Herbert Spencer hat die allgemeine Formel der Evolution für die ganze Welt, auch für das geistige Leben, festgestellt, freilich in ziemlich unverständlicher Weise; E. Caird hat mit wesentlich Hegel'scher Voraussetzung sein schönes Buch Evolution of religion geschrieben; Tiele's interessante Gifford-Lectures stellen den Evolutionsbegriff in den Mittelpunkt; Harnack[1] sagt von dem Nachweis der Entwicklung: „dass dies die Aufgabe des Historikers ist, ist eine Einsicht, die niemals mehr untergehen kann", will aber dabei freilich von „dem plumpen Schema der Verursachung durch die Umstände" vollends Nichts wissen. Die genannten Namen erhärten schon, in wie ganz verschiedenem Sinne der Entwicklungsgedanke gefasst wird. Wenn man darunter den Glauben

---

[1] Harnack, Das Christentum und die Geschichte p. 7.

versteht an Zusammenhang und Einheit, an ein Ziel, dem die Menschheit entgegengeht — so kann man sich ruhig einen Evolutionisten schelten lassen. Aber wo man versäumt, seine Gedanken zu klären, da stiftet das Gerede von historischer Entwicklung und historischen Gesetzen nur Verwirrung[1].

Wenn ich hier eine so grosse Frage der Gegenwart nur flüchtig berühre, so geschieht dies bloss einer einzigen ihrer Wirkungen wegen, wobei der religiöse Glaube selber interessirt ist. Man meint nämlich oft, die Entwicklungslehre befähige uns, die Zukunft zu erkennen und demgemäss unser Handeln und Wandeln einzurichten.

Wer das Gesetz kennt, vermag zu prophezeien. So ist es in der Natur, warum nicht auch in der Geschichte? Die Antwort auf diese Frage muss das ganz Verschiedenartige des geistigen Gebiets vom natürlichen betonen. Es gibt im menschlichen Leben eins, was jeder Berechnung spottet: die Freiheit. Und die Philosophie, welche diesen Factor negirt, bleibt doch immer eine schale und niedere Form des Denkens.

Ein Philosoph wie Renouvier wagt es noch, für die Freiheit einzutreten, wie er schon that in seinem Buch Uchronie, einem Versuch, eine grössere Geschichtsperiode zu reconstruiren unter Voraussetzungen, die ganz ebenso möglich und rationell sind als das wirklich Geschehene, aber nur nicht zugetroffen sind.

Dass auf dem historischen Gebiet das Wirkliche und das Vernünftige sich decken, ist ein Glaube, dessen Realität uns deutlich wäre, wenn wir die ganze Entwicklung

[1] Man sehe darüber R. Eucken, Grundbegriffe der Gegenwart.

a parte Dei überschauen könnten; die unmittelbare Anwendung dieses Satzes widerspricht aber sowohl der Erfahrung als den nothwendigsten Postulaten unseres Geistes.

Die praktische Folge für den religiösen Glauben bleibt nicht aus. Die Entwicklung, welche wir voraussehen, wollen wir auch machen helfen; wir schliessen uns dem erkannten Gesetz an, und die wissenschaftliche Erkenntniss wird uns so zur Führerin des Lebens. Was ich hier berühre, ist in meinen Augen einer der tiefsten Grundfehler in der Moral unserer Zeit. Man richtet sich in seinem Leben, Denken, Handeln nicht nach ewigen Principien, nach inneren Ueberzeugungen, nach dem, was ausser der Welt sich unserem Geist als das Höchste bekundet, nach innerer Erleuchtung und unwiderstehlichen Gefühlen, worin absolute Forderungen uns gestellt werden — sondern man richtet sich nach den Strömungen der Welt und des Zeitgeistes. In gröberer Form heisst das Weltsinn, etwas höher Opportunismus, auf der höchsten Stufe: wissenschaftliche Lebensführung. Wesentlich aber ist das Eine mit dem Andern verwandt, insofern man diese Welt und unsere Kenntniss von ihren Gesetzen zum Maassstab und zur Richterin wählt über unser Verhalten. Man studirt Religionsgeschichte, constatirt, welche Bedingungen die Religion fördern, und richtet nach dieser Einsicht sich ein. Dabei greift man aber gewiss fehl. Denn nur der Glaube ist kräftig, der eine andere Welt öffnet, und nur derjenige ist ein Prophet, der sagen kann: Gott hat zu mir gesprochen.

7.

Unter den Antworten, welche die Religionswissenschaft giebt über die Religion der Zukunft tritt die besonders hervor, welche das Wesentliche und Bleibende der Religion sucht in ihren allgemeinen Zügen und Merkmalen. Wie Moses auf den Gott der Väter, wie Jesus auf Gesetz und Propheten, wie Mohammed auf Abraham, wie die Reformation auf die alte Christenheit, so greifen wir zurück — diesmal nicht auf eine bestimmte historische Zeit, aber — auf die ursprüngliche, allgemeine natürliche Religion.

An bedeutenden Versuchen, dieses Allgemeine aufzufinden, hat es unserer Zeit nicht gefehlt. Fast jede Philosophie der Religion liefert eine neue Probe davon; MAX MÜLLER in seinen vier Bänden von Gifford-Lectures hat seinen alten Satz von der perception of the Infinite als Quelle der Religion wirklich meisterhaft durchgeführt. Von der andern Seite betrachtet ist dies Allgemeine nicht bloss Grund, sondern auch Frucht der Entwicklung. So feierte man zu Chicago das Zusammentreffen der Hauptreligionen in einigen wichtigen Punkten. Die Einheit Gottes und die Einheit der Menschheit, Gott Vater, die Menschen Brüder, eine reine Moral der Liebe und eine innere, vielfach mystisch gefärbte Frömmigkeit: in solchen Gefühlen schienen Inder und Japaner sich mit Christen und Juden zu begegnen. Nur in der Form etwas anders hatte schon früher J. DARMESTETER den jüdischen Glauben an Gott und den Messias, d. h. an die Einheit des Weltprozesses und an den Fortschritt, als den wesentlichen Inhalt der Religion hingestellt.

Nun hat entschieden dieser consensus gentium seinen Werth. Es war gut, dass Vertreter verschiedener Religionen einander begrüssten mit einer Toleranz, die nicht Gleichgültigkeit für die Wahrheit war, und dass sie zusammen ihre Hände erhoben zum Vater, der da ist im Himmel. Allein in dieser Gemeinschaft auf der Oberfläche, wobei tiefe Gegensätze ungelöst bleiben, liegt doch neben Vielem was anzieht, auch Einiges, was täuscht. Das ähnlich Scheinende ist doch oft wesentlich andersartig. Weder in dem Empirisch-Allgemeinen noch in dem Abstract-Allgemeinen ist das Wesentliche zu suchen.

Ich möchte die allgemeinen Züge in der Religion nicht unterschätzen. Von allen Seiten her kommt dieses Allgemeine heutzutage in den Vordergrund. Durch die Religionsgeschichte mit ihren reichen Parallelen, wobei Verwandtes und Aehnliches sich hervordrängt, und die vielen Erscheinungen auf wenige Grundzüge zurückgeführt werden. Durch die historischen Studien, die mit ihrer Kritik uns so manches in anderer Beleuchtung zeigen und uns gegenüber dem Historisch-Bestimmten immer gleichgültiger zu machen drohen. Dabei ist der Sinn für konfessionelle Unterschiede den Kindern unserer Zeit immer mehr abhanden gekommen. Ein Zug zur Katholicität macht sich mächtig geltend: quod semper, quod ubique, quod ab omnibus. Eine natürliche Religion, reicher ausgestattet als die alte mit ihren drei Dogmen: Gott, Unsterblichkeit, Tugend, — wesentlich aber ihr verwandt, scheint die Erbschaft antreten zu wollen so vieler sterbenden Ueberzeugungen und Cultformen.

Dem allen gegenüber bleibe ich aber überzeugt von der Unzulänglichkeit der natürlichen Religion und von

der Lebenskraft des historischen Christenthums. Der Mensch lebt nie von allgemeinen, sondern immer von bestimmten Gütern; nie von der Ueberzeugung, dass Gott alles überall durchdringt, sondern nur von der bestimmten Erfahrung, dass Gott heute und persönlich mir hilft und mich rettet. Freilich erweitert dies Begrenzte sich zum Allgemeinen. Wir sehen dies bei Jesus, der der Herrschaft seines Vaters nirgends Grenzen setzt, aber mit dem Ewigkeitsgehalt der Gemeinschaft Gottes jeden bestimmten Augenblick füllt und jede bestimmte Person segnet. Bei den allgemeinen Gedanken, ohne historische Verwirklichung und ohne positive Bestimmtheit, geht die volle Realität des Glaubensinhalts verloren. Das Allgemeine ist immer nur das caput mortuum des Positiven[1]; von Abstractionen lebt der Glaube nicht.

8.

Nach allem bisher Erörterten scheint die Religionswissenschaft vielmehr Gefahren als Vortheile für den Glauben zu bieten. Allein, dem ist doch nicht so. Die Gefahren sind allerdings da; in dem Nachweis, worin sie bestehen, liegt aber schon grösstentheils das Mittel, sie zu beseitigen.

Man hat die Ueberschau über das reichhaltige und gut geordnete Material für wirkliche Kenntniss der Religion genommen. So hat äussere Kenntniss den Platz der inneren eingenommen; man hat die Welt gefragt, was nur in der Tiefe des Herzens gelöst wird. Auf diesem Wege gelangt man aber nur zu einem halben, oberfläch-

---

[1] Sabatier, Esquisse p. 26.

lichen Wissen. Man meint durch wissenschaftliche Induction und durch Abstraction das Wesentliche zu finden; findet dabei aber nur Minimalformeln. Demgegenüber ist nun zu betonen, dass man das Innere der religiösen Erfahrung nur durch die Analogie des eigenen Gemüths versteht. Was eigentlich einer religiösen Vorstellung oder Handlung den religiösen Charakter gibt, ist nicht so leicht zu sagen wie man öfter meint. Was (nach einem alten Beispiel) den opfernden Priester von einem Metzger unterscheidet, weiss man erst durch ein Urtheil, das von dem Aeusseren der Handlung zu ihrem Zweck und noch weiter zu dem ihr zu Grunde liegenden Gefühl durchdringt.

Diese wahre, innere Kenntniss der Religion von der wissenschaftlichen zu trennen, sie als eine höhere Stufe einem Lebensgebiet zuzuweisen, mit dem die Vernunft keinen Verkehr pflegt, dazu kann ich mich aber nicht entschliessen. Ich habe schon gesagt, dass der so lockende Weg der zwiefachen Wahrheit am Ende der Weg des Skepticismus und der Verzweiflung ist. Dem religiösen, von der Zucht der Vernunft befreiten Gemüth scheinen die höchsten Höhen und die tiefsten Tiefen zugänglich zu sein. Allein eine Religion, mit Erfahrung und Vernunft im Streite, fällt der Verwilderung und der zügellosen Phantasie anheim.

Wie nun die wissenschaftliche Forschung, die nur äussere Erscheinungen kennt, und der Glaube, dem in innerer Erfahrung sein Object gewiss ist, einander nicht entbehren können, sondern sich gegenseitig fördern: dies kann allein Demjenigen, der selber an der Arbeit thätigen Antheil nimmt, fühlbar werden. Die innere Glaubens-

gewissheit darf uns nicht gleichgültig machen den historischen Verwirklichungen der religiösen Ideen gegenüber, auch wo diese noch so mangelhaft sind. Die Veränderlichkeit und Relativität aller historischen Gebilde darf unsern Glauben nicht anfechten. Auch, wo wir einsehen, dass keiner der Gottesbegriffe wirklich befriedigend ist, wird der Glaube an Gott nicht hinfällig, und verlieren doch auch diese so verschiedenen Formen ihren Werth und ihr Interesse für uns nicht.

So aufgefasst hat es einen ganz gesunden Sinn, wenn wir die Religionen vom Christenthum aus zu verstehen und zu erklären suchen. Vielfach hat man in unserer Zeit das Umgekehrte gethan, und allerdings sind die allgemein religionsgeschichtlichen Studien für die historische Erkenntniss des Christenthums von hohem Werth. Aber wo es auf Beurtheilung und richtige Erkenntniss ankommt, da gilt nicht bloss, dass wir nicht aus der eigenen Haut fahren und die christliche Tradition, die uns gebildet, abstreifen können, sondern noch mehr, dass das Leben nicht aus seinen embryonalen Formen, dass vielmehr das Niedere aus dem Höheren verstanden wird. Freilich ist das Psychische erst und dann das Pneumatische; — aber nur der pneumatische Mensch unterscheidet alle Dinge.

9.

So, von dem Standpunkt unseres christlichen Glaubens aus, verdanken wir dem Studium der Religionen sowohl die Erweiterung unseres Gesichtskreises als manche neue Auffassung der besonderen Eigenthümlichkeiten verschiedener Religionen, auch unseres eigenen Glaubens.

Die Erwerbung so vieler neuen Kenntnisse wirkt erhebend auf das Gefühl. Die Perlen religiöser Poesie, die Gebete an Varuna aus dem Rigveda, die assyrischen Busspsalmen, Chorlieder der attischen Tragödie, Blüthen persisch-mohammedanischer Mystik — was soll ich mehr nennen? — hier und dort auch bei Halbbarbaren oder sogar Wilden eine Aeusserung von uns sympathischer Frömmigkeit: — dies alles zeugt von dem allgemeinen religiösen Bedürfniss der Menschheit, die Gott dient, auch wo sie Ihn nicht kennt, den lebendigen Gott, der nicht ferne ist von den Völkern, welche Er auf ihren Wegen wandeln sieht.

Neben dieser Anregung des Gefühls wirft aber die Religionsforschung noch den grossen Nutzen ab, neue Fragen in den Vordergrund zu drängen. Wenn man es nur nicht skeptisch fasst, so ist es richtig, dass in der Wissenschaft auf die Fragen noch mehr ankommt als auf die Resultate. So ist durch die Religionswissenschaft die Fragestellung auch bei der Betrachtung des Christenthums eine ganz andere geworden.

Ich kann dies nur an ein Paar Beispielen kurz zeigen. So ist, viel stärker als zuvor, die Aufmerksamkeit gerichtet auf das Verhältniss zwischen Religion und Cultur. Wir sehen, wie eng beide in der alten Welt mit einander verbunden waren; die Religion war für die Völker des Alterthums wirklich „le génie des civilisations“.

Ich denke an einen Gelehrten, der hier in Stockholm Jahre seines Lebens dem Studium der alten Religionen widmete und mit Gedankentiefe bei den heidnischen Völkern den Weg aufwärts, das Suchen nach Gott, und

den Weg abwärts, das Sichabwenden von Ihm nachzuweisen versuchte. Das Buch des französischen Pfarrers J. P. Trottet erschien schon 1862; es war verfrüht und wurde bald vergessen; das Material, das es enthält, ist jetzt veraltet: aber der Verfasser ist einer der Ersten gewesen, der gesehen hat, welchen gegenseitigen Gewinn Religionswissenschaft und religiöser Glaube einander bringen.

Wie Religion und Cultur einander bedingen, ist ja eine brennende Zeitfrage; wir sind dankbar dafür, dass auch auf diese Frage das Licht der Geschichte so klar scheint. Die Religion in der Entwicklung der Menschheit nur ein, und zwar nicht einmal das höchste, Stadium, daher im Verschwinden begriffen; — die Religion mit der Cultur unauflöslich verbunden, mit ihr fortschreitend, ihr eine höhere Weihe gebend; — die Religion dem Ueberweltlichen zugewandt, daher den anderen Culturelementen nicht bloss relativ überlegen, sondern ihnen allen, die ja ihre Grenzen am Weltleben haben, entgegengestellt, wenn auch in fruchtbare Wechselwirkung mit der Cultur tretend: — diese verschiedenen Antworten werden durch das religionsgeschichtliche Material nicht bloss illustrirt, sondern wirklich beleuchtet. Die Richtungen der Weltbejahung und der Weltverneinung sah man vorher nur, wie sie in der christlichen Kirche, im Mönchthum u. s. w. verkörpert sind; — jetzt, wo wir die Askese und Mystik so vieler Völker kennen, und daneben die Frömmigkeit, die sich ganz auf das Diesseits mit seinen Verhältnissen richtet, jetzt haben diese Chinesen und Japaner, Inder und Perser, Semiten und Aegypter, Griechen und Römer uns wirklich gelehrt, die

einschlägigen Probleme schärfer, wenn auch vielleicht nicht tiefer, zu fassen.

Aehnliches gilt von dem Gegensatz, der in den Worten ästhetisch und ethisch liegt. Freilich war dieser Gegensatz schon ein Hauptgedanke in der Theologie SCHLEIERMACHER's, und hatte KIERKEGAARD kein religionsgeschichtliches Material nöthig, um in Entweder-Oder diese zwei Lebensrichtungen mit unübertroffener Tiefe zu zeichnen. Dennoch ist es wahr, dass die Religionsgeschichte uns heute die Tragweite dieser Principien im Leben der Menschheit zur Anschauung bringt.

Die Religion „le génie des civilisations". Bisweilen ein böser Genius, wo er die Geister bannt in Furcht und Aberglaube oder den höheren Bedürfnissen eine Scheinbefriedigung bietet oder den niederen Leidenschaften eine religiöse Berechtigung und Weihe verleiht. Oefter aber auch ein guter Geist, dem sittlichen Ernst Halt und Stütze, dem Verlangen der Seele Flügel gebend.

Dies zu erkennen, wirkt dazu mit, unseren christlichen Glauben vor Engherzigkeit und unsere Theologie vor scholastischem Zuspitzen von Begriffen zu behüten.

10.

Dass die Religionswissenschaft uns auch zu einer schärferen Fassung des besonderen Charakters unseres Glaubens anleitet, liesse sich an verschiedenen Beispielen deutlich machen (etwa an der christlichen Gottesidee verglichen mit der platonischen und der mohammedanischen, oder an der Lehre der Inspiration neben der von Veda und Koran). Ich wähle hier aber den Erlösungs-

gedanken, und beschränke meine Vergleichung auf Christenthum und Buddhismus. Beide Weltreligionen — es gibt Gründe, den Islam ihnen nicht als ganz gleichartig zur Seite zu stellen — scheinen sowohl durch ihren universalistischen Trieb als auch inhaltlich einander sehr verwandt. Beide gehen von demselben Bedürfniss aus, beide sind Erlösungsreligionen.

Sehen wir uns aber diese Aehnlichkeit näher an, so erkennen wir, dass das Wort Erlösung, das wir für beider Princip gebrauchen, eine Flagge ist, welche sehr verschiedene Ladung deckt.

Dem Buddhisten ist die ganze Welt, die Existenz, das individuelle Leben, alles Irdische und Vergängliche, ein Uebel, wovon er erlöst zu werden verlangt. Kein particulares, sociales oder politisches Elend hat dieses Gefühl verursacht. Ja selbst für persönliche Drangsal oder Trauer, für individuelles Leiden zeigt der Buddha kein thätiges Mitleid; der Mutter, welche ihr Kind beweint, bietet er den schalen Trost, dass jedes Haus seine Trauer habe, und überall der Todten mehr seien als der Lebenden. Wir beurtheilen diesen buddhistischen Leidensgedanken oft unrichtig. Er hat den Schein der Tiefe, aber nur weil er so stark, so ausschliesslich betont wird. „Wie das grosse Meer nur von einem Geschmack durchdrungen ist, von dem Geschmack des Salzes, also ist auch diese Lehre und diese Ordnung nur von einem Geschmack durchdrungen, von dem Geschmack der Erlösung.“ Keine Vielheit der Interessen, keine Mannigfaltigkeit sich durchkreuzender Gedanken: nur das eine Gefühl: das Leiden Bedingung jeder Existenz; nur das eine Streben: das Aufhören dieses

Leidens. Wir können uns dieses Gefühl gar nicht denken ohne ein hohes Ideal, an dem die Höhe des Leidens sich misst. Dies geht aber dem Buddhismus durchaus ab. Es herrscht hier nicht ein tiefes Lebensgefühl, das gegen die Wirklichkeit reagirt, sondern nur die Einsicht, dass jedes sinnenfällige Dasein dem Wechsel und der Auflösung unterliegt.

Diese Fassung des Leidens ist also recht äusserlich. Die Tiefe des menschlichen Leidens liegt im Widerspruch zwischen dem persönlichen Leben und der Welt und im inneren Zwiespalt der Seele. Die Wirklichkeit entspricht nicht dem geschauten, dem geglaubten Ideal. Der Mensch erliegt einer Uebermacht, aber zugleich weiss und fühlt er sich selbst grösser als die Welt, welche ihn zermalmt, das persönliche Leben von absolutem Werth den Mächten gegenüber, welchen seine Kraft nicht gewachsen ist. Mit seinen ewigen Bedürfnissen steht der Mensch in einer endlichen Welt; sein inneres Wesen widerspricht immer dem äusseren Weltlauf, und doch muss er auch in diesem Gottes Werk erkennen. Es giebt einen Baum des Lebens und ein Paradies, aber ein Flammenschwert wehrt den Eingang; — es giebt ein gelobtes Land, der Mensch sieht es, aber er stirbt und eine Stimme sagt ihm „du kommst nicht hinein“. So scheint das Schicksal seiner zu spotten. Und, schlimmer noch, auch seiner selbst ist er nicht sicher und mächtig. Er fröhnt niederen Trieben, die er selbst verurtheilt, er ist ohnmächtig, dem Guten zu folgen, dem sein Herz zustimmt. Video meliora proboque, deteriora sequor: der Kampf von Römer VII., das Leiden bezeugt von hundert Stimmen aus allen Zeiten und Ländern.

Von diesem geistigen Streit, von dieser Tragik des Lebens scheint der Buddhismus Nichts verstanden zu haben. Sein Satz vom Leiden hat daher einen hohlen Klang. Alles ist hier äusserlich. Das Leben verwirft der Buddhist nicht, weil es dem Ideal entfremdet, weil es sündig ist, sondern weil es dem Wechsel unterworfen, verweslich ist. Desshalb ist die Erlösung keine Befreiung, wobei ein Wesentliches gerettet wird, keine Erhebung in einen höheren Zustand; das Ziel ist das Aufhören des Leidens, indem der Existenz selber, den neuen Geburten ein Ende gemacht wird.

Wie ganz anders es im Christenthum ist, brauche ich wohl nicht ausführlich darzulegen. Dem Leiden gegenüber gibt es keine befriedigende Theodicee, keine Erklärung, welche das Uebel als normal darstellt, — sondern die Predigt vom Reiche Gottes, welche aussagt: von Anfang ist es nicht gewesen und ewig soll es nicht bleiben. Der Zustand, worin Sünde und Tod herrschen, ist der wahre nicht; Gott offenbart Gerechtigkeit und Leben, und er rettet eine sündige Menschheit zum ewigen Leben und eine verlorene Welt zur Herrlichkeit. Und Leiden und Tod selber, durch Christus freiwillig getragen, sind die Mittel geworden, um diesen Zweck zu erreichen.

So ist der Pessimismus im Buddhismus ein ganz anderer als im Christenthum, und auch der Optimismus. Dort: das Leben selber ist Leiden, aber die Einsicht in die vier Wahrheiten löscht den Durst, das Haften an der Existenz aus, und das Leben selber hört auf. Hier aber: die Welt liegt im Uebel, aber Gott erlöst uns, und im Glauben werden wir zu einem neuen Leben, worin unsere wahre Bestimmung liegt, errettet.

Ich kann hier nicht die Parallelen zwischen den beiden Religionen durchführen. Allein dies meine ich deutlich gemacht zu haben, dass die Religionsvergleichung unsere Einsicht in den wahren Charakter der eigenen Religion mächtig fördert.

11.

Auch bei der Beurtheilung der religiösen Bewegungen der Jetztzeit ist die Religionswissenschaft uns behilflich. Heutigen Tages äussert sich in der Welt ein starkes Bedürfniss nach Religion, und bekundet sich in mancherlei Formen. Viele wenden sich dem Buddhismus zu. Merkwürdigerweise findet der Buddha Anhänger in zwei sehr verschiedenen Lagern. Der Positivist und Skeptiker preist die Lehre, die keine Philosophie und Weltanschauung sein will, nur mit der Erscheinungswelt rechnet, über ein dahinter liegendes Wesen nichts lehrt, und der sowohl die Realität der Welt als die Einheit der Seele und die Persönlichkeit nur Trug und Wahn sind. Und — von der andern Seite preisen moderne Theosophen die Religion, deren Anhänger mit geheimen Kräften operiren, und deren Lehre vom Karma einen Grundpfeiler bildet der modern-theosophischen Anschauung.

Auch andere religiöse Bestrebungen greifen auf fremde, namentlich auf indische Formen zurück, so die asketische Richtung, deren Anhänger mitunter vergessen, dass die Weltentsagung des genügsamen Hindu, dem die Welt eitel ist, noch einen ganz anderen Geschmack hat, als die des genusssüchtigen modernen Europäers.

Wie Vieles und wie Viele wären noch zu nennen! Die positivistische Kirche und Religion der Menschheit, die aber schon einem vorigen Stadium im Leben unseres

Jahrhunderts angehört. Tolstoi, der ein Prophet sein will, und Gläubige findet, die wirklich meinen, seine Predigt der Anarchie habe ihre Wurzeln in dem Evangelium Jesu. Nietzsche, mit seiner Moral des Uebermenschen. Maeterlinck, dessen Trésor des humbles auch so eine Art Evangelium sein will. Es regnet förmlich persönliche Bekenntnisse von Leuten, die sich eine eigene Lebens- und Weltanschauung aufbauen, — oft mit angreifender Wahrheit und sympathisch berührendem Ernst; meist aber entspricht die innere Kraft der Aufgabe nicht und erweist der Geist sich nicht fähig, das reiche Material zu bewältigen.

Wenn ich nun behaupte, auch diese Erscheinungen seien in das Licht der Religionswissenschaft zu ziehen, so verhehle ich mir nicht, wie misslich es ist, seine eigene Zeit und Umgebung historisch betrachten zu wollen. Gewöhnlich erreicht man dabei nicht mehr als eine gewisse, vornehm scheinende, aber nicht reelle Unbefangenheit des Urtheils. Nicht also um unsere Zeit von Aussen zu betrachten, empfehlen wir die Religionsgeschichte; aber wohl um die Lehren der Vergangenheit auch für unsere Zeit zu verwerthen. Aehnliches, wie wir erleben, ist ja schon früher in der Welt vorgekommen. Auf der einen Seite die religiöse Pflege der höchsten weltlichen Interessen, die Religion der Menschheit und der Cultur; als wäre es unzweifelhaft richtig:

> „Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
> Hat auch Religion.“ (Goethe.)

Andererseits die Weltflucht in Askese und Mystik. Die Geschichte weiss uns zu belehren, wie dieselben Wege schon früher betreten sind und wohin sie geführt haben.

12.

Zum Schluss will ich meine, vielleicht etwas fragmentarischen Bemerkungen zusammenfassen, um Ihnen wenigstens einen bestimmten Eindruck zu hinterlassen.

Die Kinder unserer Zeit seufzen unter und kämpfen mit der grossen Uebermacht des weltlichen Lebens. Wir erfahren, empfinden, wissen, denken, fühlen mehr als uns ziemt und gedeiht. Der Geist ist zu schwach, um das Vielerlei zu bewältigen und die Welt zu beherrschen. Schon die heutige Erziehung führt den jugendlichen Geist auf die falsche Fährte der Vielwisserei, statt ihn zu activer geistiger Kraft heranzubilden. Das religiöse Leben, bei Vielen veräusserlicht und verweltlicht, hat einen schweren Stand, seine Selbständigkeit zu behaupten. Daher entfliehen Viele der Welt und ziehen sich zurück in die Tiefe des Gemüthslebens.

Darin spricht sich nun ohne Zweifel ein richtiges Gefühl aus. Dem wahren Gott begegnet die Seele in der Stille, in der Einsamkeit; alle religiöse Erfahrung ist persönlich, von der einsamen Seele gemacht; in der Stille der Nacht ringt die Seele um den Segen Gottes. Nichtsdestoweniger aber ruft Gott uns, Ihm nicht bloss in der Wüste, sondern mitten in der Welt zu dienen. Und dies ist möglich, weil der Gott, den der persönliche Glaube im Gebet findet, derselbe ist, der Himmel und Erde geschaffen, der alle Völker geleitet, der nirgends sich unbezeugt lässt.

Dem schwachen Geist, dem noch weltlich gerichteten Sinn, ist also gewiss der Blick auf die ungeheure Fläche der breiten Welt gefährlich. Petrus wankt und sinkt in's Meer, sobald er sich orientirt an dem Wind und

den Wellen. Wenn wir aber auf den Herrn sehen, dann brauchen wir das Treiben der Welt nicht zu scheuen. Ja, für den, der am Glauben festhält, wirken neue Erfahrungen und erweiterte Kenntnisse belebend, weil er den Gott seines Herzens als den Gott der ganzen Welt und Menschheit besser kennen lernt, und dies sowohl seine Einsicht als sein Handeln erneuert und bekräftigt.

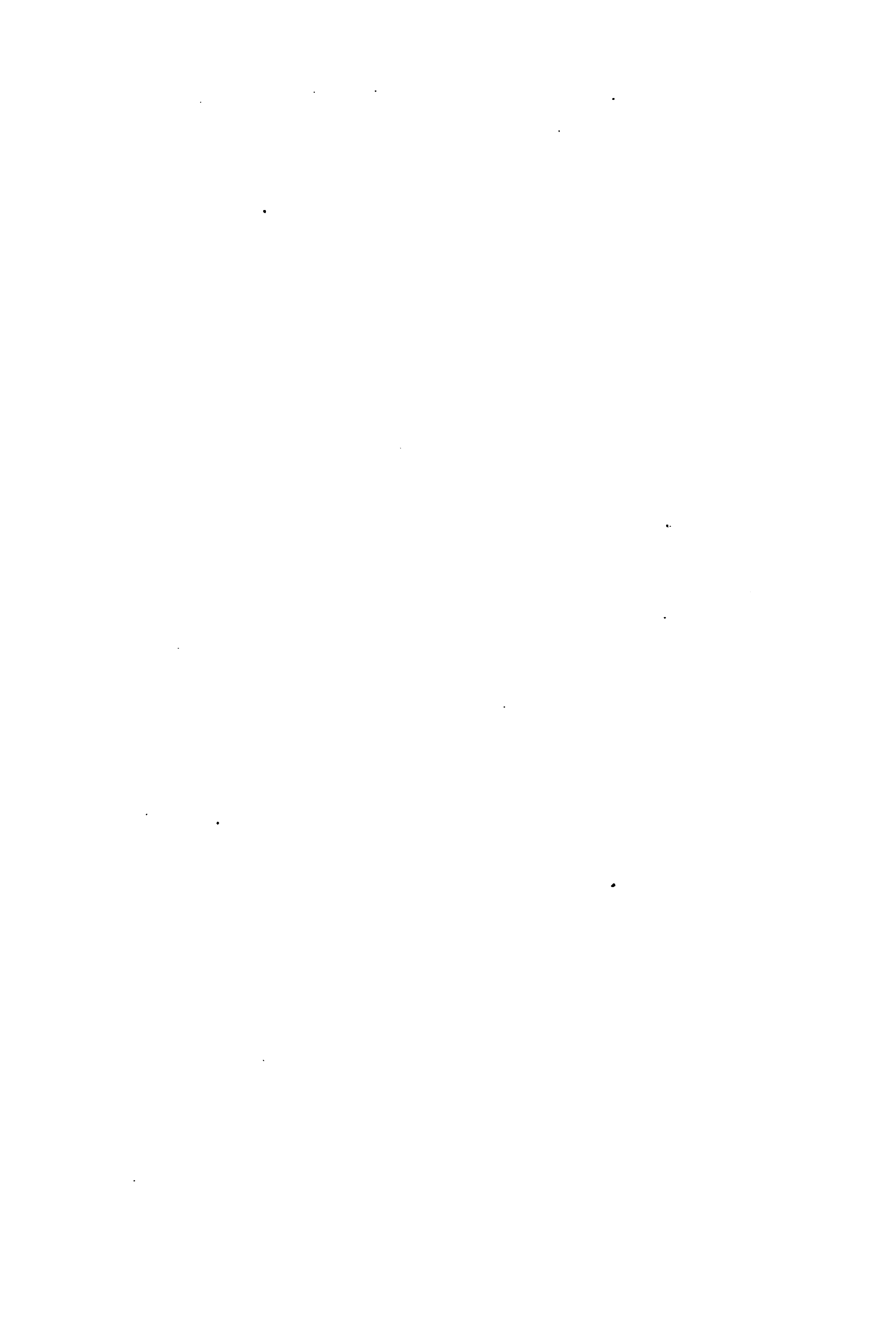
Ich fühle lebendig, was Sie an meiner Auseinandersetzung vermissen werden, nämlich eine einzige scharf ausgeprägte Antwort auf die gestellte Frage. Solcher Antworten gibt es eigentlich zwei, keine von beiden möchte ich Ihnen aber geben.

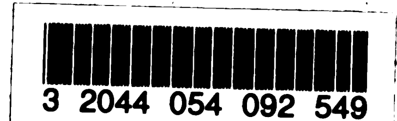
Es gibt die Antwort der Aufklärung: jede wissenschaftliche Errungenschaft ist ohne Weiteres geistiger Gewinn. Wir sahen aber, wie oberflächlich diese Antwort ist, und wie sie die Religion zu einigen Allgemeinheiten zusammenschrumpfen lässt. Jede Erweiterung des weltlichen Lebens ist zuerst eine Gefahr, der Geist muss einen Kampf bestehen, er muss überwinden, ehe der darin verborgene Segen erworben wird. Dies gilt auf allen Gebieten des Weltlebens; dies gilt auch von unserer wissenschaftlichen Erkenntniss. Den äusseren Besitz von Kenntnissen nimmt man wohl zu voreilig für geistiges Eigenthum.

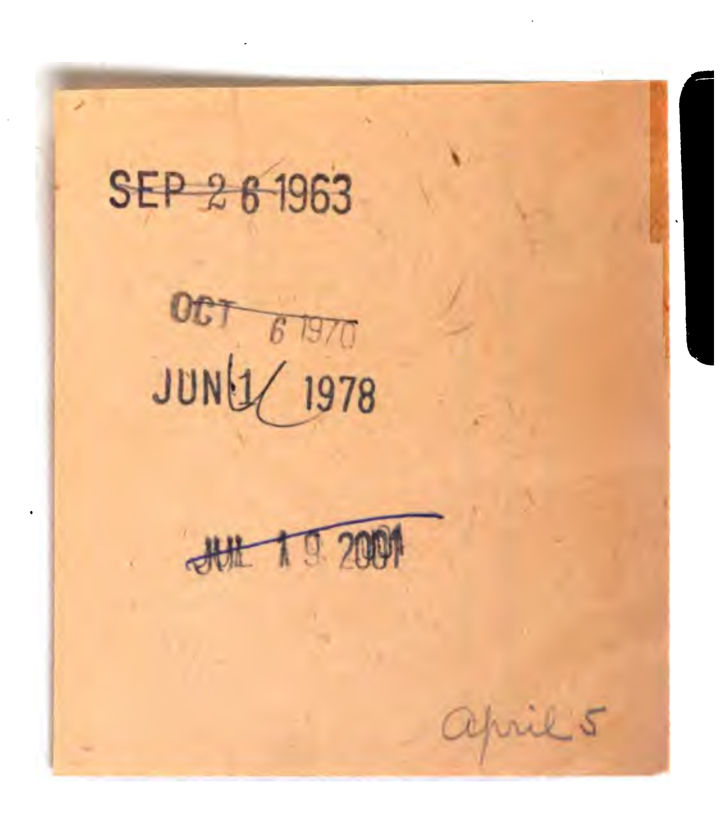
Ebensowenig wie der Aufklärung habe ich aber der Mystik das Wort geredet, welche die Wissenschaft schmäht und der Religion eine eigene Sphäre sichert, ausserweltlich, jenseits der Welt, oft auch „jenseits von Gut und Böse“. Hier ist aber zu viel preisgegeben, worauf wir nicht verzichten dürfen. Die göttlichen Eigen-

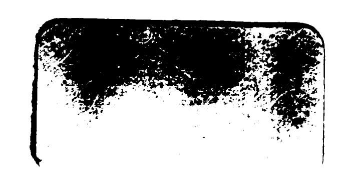
schaften werden doch in der Welt der Geschöpfe mit der Vernunft geschaut (Röm. 1, 19, 20). Der Gott des Mystikers hat keine Eigenschaften und keinen Namen, den er offenbart; er ist schliesslich „der unbekannte Gott". Die grosse That des Glaubens, der dem Weltlichen entsagt, um Gottes Ruf zu folgen — und der Sprung des Mystikers in's Leere — das ist noch immer zweierlei.

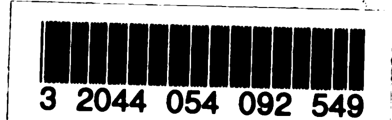
Ist also weder die Aufklärung noch die Mystik befriedigend: nicht eklektisch, zwischen beiden schwankend, sondern über beide erhaben, liegt der Standpunkt des Glaubens. Ich hoffe, dass es mir gelungen ist, Ihnen von da aus einen Ueberblick über manche Zeitströmungen zu geben und Ihren Muth zu stärken, die Beziehungen zwischen religiösem Wissen und Glauben nicht abzubrechen. Wir Protestanten haben ein Gut zu wahren und zu verwalten. Das ist nicht eine sog. freie Wissenschaft vom Glauben entfremdet, nicht ein engherziger Glauben, welcher die Wissenschaft fürchtet; — das ist vielmehr eine thätige und muthige Wahrheitsliebe im Wissen und im Glauben.

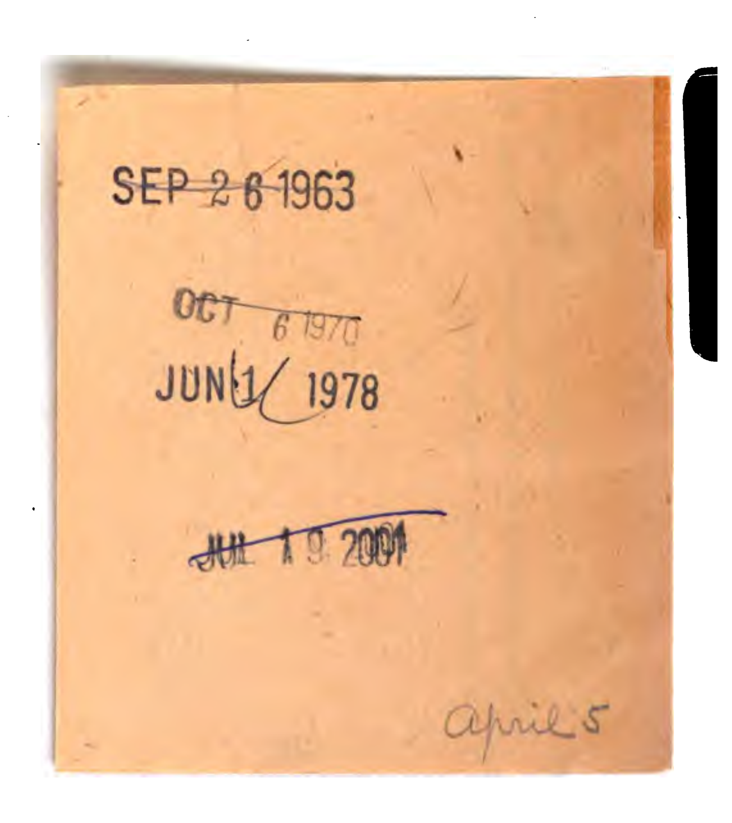


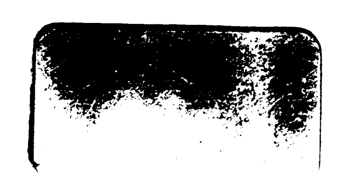


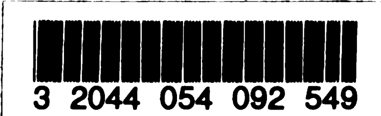

SEP 26 1963
OCT 6 1970
JUN 1 1978
JUL 19 2001
april 5

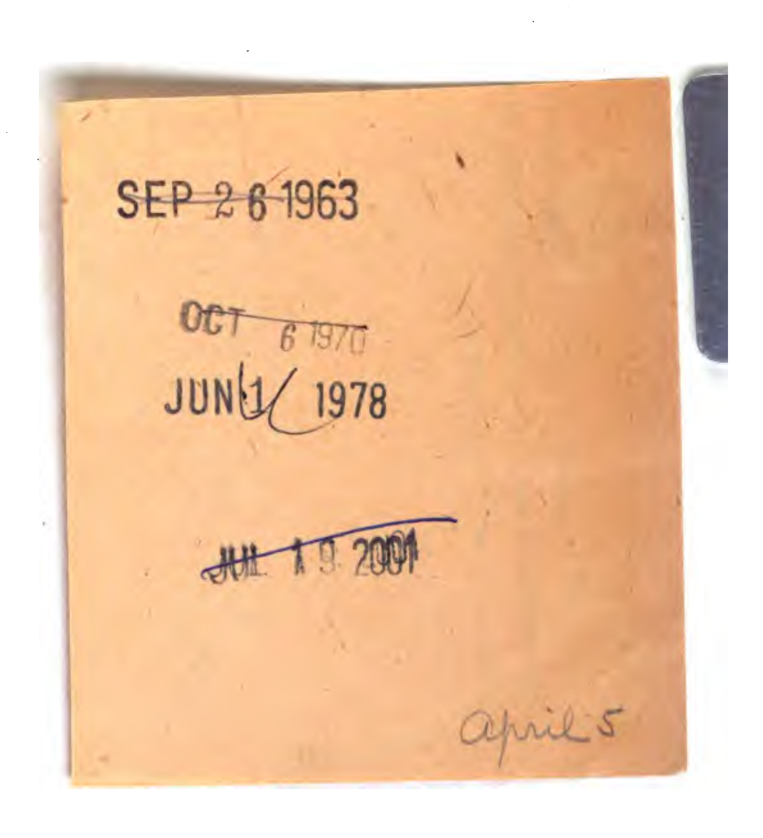



3 2044 054 092 549


SEP 26 1963
OCT 6 1970
JUN 1 1978
JUL 19 2001
april 5




3 2044 054 092 549


SEP 2 6 1963
OCT 6 1970
JUN 1 1978
JUL 1 9 2001
april 5

